

Diversité urbaine



Comment les partis politiques québécois se représentent-ils la laïcité?

David Koussens

Volume 9, numéro 1, hiver 2009

Reconnaissance de la diversité religieuse : débats actuels dans différentes sociétés

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/037757ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/037757ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (imprimé)
1913-0708 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Koussens, D. (2009). Comment les partis politiques québécois se représentent-ils la laïcité? *Diversité urbaine*, 9(1), 27–44.
<https://doi.org/10.7202/037757ar>

Résumé de l'article

Cet article étudie les représentations de la laïcité véhiculées par les principaux partis politiques québécois. S'appuyant sur l'analyse des mémoires que ces partis ont déposés auprès de la Commission Bouchard-Taylor, l'article organise ces représentations à partir d'une typologie de conceptions idéal-typiques de façons de penser une société laïque. L'article dégage enfin les correspondances et divergences entre ces représentations et les propositions finales de la Commission Bouchard-Taylor.

Tous droits réservés © Groupe de recherche diversité urbaine et CEETUM, 2009

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

COMMENT LES PARTIS POLITIQUES QUÉBÉCOIS SE REPRÉSENTENT-ILS LA LAÏCITÉ?

David Koussens

Résumé / Abstract

Cet article étudie les représentations de la laïcité véhiculées par les principaux partis politiques québécois. S'appuyant sur l'analyse des mémoires que ces partis ont déposés auprès de la Commission Bouchard-Taylor, l'article organise ces représentations à partir d'une typologie de conceptions idéal-typiques de façons de penser une société laïque. L'article dégage enfin les correspondances et divergences entre ces représentations et les propositions finales de la Commission Bouchard-Taylor.

This article examines the notions of *laïcité* that are promoted by Quebec's main political parties. Through an analysis of the briefs submitted by political parties to the Bouchard-Taylor Commission, I propose a typology of their notions of *laïcité*. I examine the correspondences and divergences between these representations and the final proposals of the Bouchard-Taylor Commission.

Mots-clés : Parti politique, laïcité, Commission Bouchard-Taylor, représentation, accommodement raisonnable.

Keywords: Political party, *laïcité*, Bouchard-Taylor Commission, reasonable accommodation.

Introduction

QUAND UN ÉTAT NOMME LA LAÏCITÉ EN MARQUANT LE DROIT DE SON EMPREINTE, en inscrivant le principe même dans le droit positif, il soutient son identification symbolique. Cependant, cette action de fonder juridiquement la laïcité n'est pas toujours une garantie de son application réelle et *a contrario*, un État qui n'a pas officiellement proclamé la laïcité peut néanmoins en appliquer les principes fondamentaux. Tel est le cas du Canada où le terme « laïcité » est absent du droit et où la Constitution de 1982 affirme même dans son préambule que « le Canada est fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et la primauté du droit ». Micheline Milot (2002) a d'ailleurs montré que des éléments de laïcité ont émaillé l'histoire du Canada où les ruptures de l'État à l'égard de la logique religieuse se sont multipliées pour construire graduellement le processus de laïcisation. Un réel processus de laïcisation a aussi pu être dégagé au Québec. Nourri de conflits juridiques et politiques, l'affranchissement politique de l'influence de la religion catholique y a été le fruit d'un « travail continu, en constante tension avec les forces confessionnelles » et qui ne saurait ainsi se résumer à « [l'effondrement rapide du] “ciel québécois” pendant la Révolution tranquille » (Milot 2008 : 75-76).

Si le principe de laïcité n'est pas formellement proclamé en droit canadien et québécois, le juriste José Woehrling (2008, 2007) rappelle néanmoins qu'un principe très similaire a pu être reconnu par les tribunaux en vertu d'une interprétation libérale des Chartes des droits et libertés. Il s'agit du principe de neutralité religieuse de l'État. L'absence de norme juridique affirmant la laïcité de l'État n'implique donc pas pour autant sa partialité (Larouche 2007; Bosset et Eid 2006). En revanche, l'absence d'univers normatif de la laïcité n'est pas sans conséquence sur les représentations de la laïcité qui sont véhiculées dans les débats publics. Ainsi, au Québec en particulier, un écart important semble apparaître entre les représentations de la laïcité et les aménagements politiques et juridiques réels. De fait, les éléments de sécularisation qui recouvrent les aspects psychosociaux et culturels du rapport à la religion ont souvent plus tendance à marquer les mémoires collectives et agir sur les systèmes de représentations que les dimensions juridiques et politiques de régulation des relations entre Églises et État, lesquelles sont plus caractéristiques des processus de laïcisation.

À titre d'exemple, les débats qui depuis 2006 entourent la controverse sur l'accommodement raisonnable au Québec ont donné lieu à de nombreuses productions scientifiques ou contributions d'organismes de la société civile dans lesquelles le terme « laïcité » est très fréquemment employé. Si l'usage

social du terme s'est rapidement répandu, plusieurs auteurs continuent pourtant de percevoir le Québec comme une société non laïque. Comme le constate le philosophe Daniel Weinstock (2006), un engouement pour un principe de laïcité « à la française » peut même être décelé depuis plusieurs années dans la classe intellectuelle et politique québécoise. Et en effet, un modèle français de laïcité très républicaine est régulièrement invoqué (Baril 2007; Bégin 2007; Geadah 2007) comme celui que le Québec devrait prendre pour exemple.

Cependant, il importe ici de rappeler que l'invocation de la laïcité française ne correspond qu'à une représentation partielle de ce à quoi correspond cette forme de laïcité. En effet, en France même, il n'y a pas de définition officielle de la laïcité (Coq 2005a) et si la Constitution française de 1946 fait référence explicitement à ce concept, elle ne le définit pas et la laïcité n'a donc pas « de contenu propre, positif et immuable » (Barbier 1995). Cette absence de définition formelle ainsi que l'histoire spécifique (Coq 2006, 2005b; Renaut et Touraine 2005) de la laïcité française favorisent alors le développement de multiples représentations à son endroit. Les représentations dominantes, qui tendent à n'appréhender cette laïcité que dans sa dimension « séparatiste » et/ou « anticléricale », se nourrissent de certaines normes symboliques qui marquent fortement les consciences collectives¹. Elles oublient cependant de prendre en considération la multitude d'éléments informels de laïcisation et les modalités plus pragmatiques de gestion du pluralisme religieux qui sont souvent mises en œuvre à l'échelon local notamment². Ces représentations d'une laïcité souvent qualifiée de « fermée » restent néanmoins très présentes dans le débat public français et s'exportent bien à l'international. Au Québec en particulier, elles ont semblé trouver un large écho dans le cadre de la polémique relative aux accommodements raisonnables.

C'est dans le cadre de cette polémique qu'au mois de février 2007 le premier ministre du Québec a annoncé la création d'une Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles dirigée par les universitaires Gérard Bouchard et Charles Taylor (Commission Bouchard-Taylor). Cette commission avait notamment pour mandat de mener une consultation publique à l'échelle du Québec et de recueillir les mémoires des individus, groupes, organismes ou institutions qui voulaient faire entendre leur voix sur les questions relatives aux accommodements raisonnables. Refusant de restreindre ses travaux au seul champ de ces accommodements, la Commission Bouchard-Taylor a étendu son mandat à l'ensemble des interrogations suscitées par « le modèle d'intégration socioculturelle instauré au Québec » (2007 : 3) et notamment à la question de la laïcité. Sur ce dernier point, dans le document de consultation

qu'elle avait soumis aux Québécois au début des audiences publiques, la Commission Bouchard-Taylor postulait que la laïcité est « une notion complexe » qui se définit « en tant que principe de séparation de l'État et de l'Église » et peut « être associée tantôt à la neutralité de l'État face aux diverses religions ou aux visions du monde, tantôt à une évacuation plus ou moins complète du religieux de l'espace public » (2007 : 25). La Commission Bouchard-Taylor soumettait ensuite aux Québécois plusieurs de ses interrogations. Elle demandait notamment « quel type de laïcité le Québec devrait-il mettre en œuvre? » et « quel serait [...] le type de laïcité le plus apte à incarner l'égalité et le pluralisme en tant qu'idéaux visant à éviter la discrimination et à encourager le respect mutuel? » (2007 : 26).

Dans cet article, nous proposons d'explorer les conceptions de la laïcité qu'ont défendues les partis politiques québécois – qu'ils soient ou non représentés à l'Assemblée nationale du Québec – et qui peuvent être dégagées des mémoires rédigés et déposés par ces partis dans le cadre de la consultation publique sur les accommodements raisonnables. L'analyse porte sur les mémoires du Parti Libéral du Québec, du Parti Vert du Québec³, de Québec solidaire ainsi que du Parti Québécois. Une limite à cette étude consiste en l'impossibilité de retracer précisément la position officielle de l'Action Démocratique du Québec, le principal parti d'opposition à l'Assemblée nationale du Québec à cette époque, n'ayant pas jugé utile de s'exprimer dans le cadre des travaux de la Commission. Nous tenterons néanmoins de dégager la conception de la laïcité qu'il a pu promouvoir à partir de discours, citations ou prises de position, malheureusement souvent très sommaires, de son chef Mario Dumont dans les médias québécois.

Les partis politiques québécois ont pour fonction de représenter les intérêts des résidents de la province. L'analyse de leurs représentations de la laïcité nous semble alors éclairante dans la mesure où ces partis, dont la vocation ultime est l'exercice du pouvoir politique, auront, le cas échéant, pour mission d'impulser les politiques nécessaires pour réguler le pluralisme religieux toujours croissant au Québec. Les conceptions de la laïcité défendues par ces partis politiques pourront alors être éclairées par les recommandations du rapport final de la Commission Bouchard-Taylor rendu public le 22 mai 2008. En effet, le sort de ces recommandations dépendra de l'adhésion dont elles bénéficieront de la part des élus à l'Assemblée nationale du Québec, des élus membres d'un parti politique et soumis dans une certaine mesure à la ligne de ce parti.

La laïcité, une obligation qui s'impose à l'État et ses institutions?

Par des démarches de sociologie historique, plusieurs auteurs ont étudié comment des processus de laïcisation peuvent apparaître dans une société avant même que le terme « laïcité » ne se trouve formellement affirmé dans une norme juridique. À partir d'une analyse de la situation mexicaine, Roberto Blancarte (2001) a notamment montré comment des politiques « laïcisantes » – création de registres d'État civil, institutionnalisation du mariage civil et soustraction des cimetières de la tutelle de l'Église catholique – ont pu être adoptées dans ce pays entre 1859 et 1861. Dans ce sens, la laïcité ne peut donc s'identifier de manière absolue avec une séparation formelle des Églises et de l'État, mais plutôt à la réappropriation de la souveraineté populaire et à la traduction constitutionnelle de la protection des libertés de conscience et de religion (Blancarte 2001). L'auteur définit alors la laïcité comme « un régime social de coexistence, dont les institutions politiques sont essentiellement légitimées par la souveraineté populaire et non (plus) par des éléments religieux » (Blancarte 2005 : 248). Micheline Milot ajoute d'ailleurs que « la souveraineté du peuple comme instance immanente de la légitimité de l'État [peut s'avérer] profondément "laïcisante" en ce que la gouvernance politique ne se fonde plus sur l'une ou l'autre des instances religieuses pour exercer son pouvoir [...]. Ce transfert de légitimité sous-tend inévitablement le principe de séparation de l'État et des Églises » (2008 : 27) même si cette séparation n'est pas formalisée dans une norme juridique. Le principe de laïcité est donc un principe qui renvoie à l'État et l'obligation de neutralité, qui en est le corollaire, est une exigence normative qui s'impose aux institutions publiques.

Tous les partis politiques qui ont déposé un mémoire auprès de la Commission Bouchard-Taylor procèdent clairement à cette identification du principe de laïcité à l'État et ses institutions. Le premier ministre de la province et chef du Parti Libéral du Québec indique en ce sens que « le Québec constitue une société laïque. Il faut entendre par là que la sphère de l'État (avec ses divers prolongements institutionnels) et la sphère de la religion sont indépendantes, chacune disposant de son autonomie » (2007 : 18). Le Parti Québécois ajoute même que la « laïcité des institutions publiques constitue un pilier de notre identité collective et, de ce fait, doit être inscrite dans la Charte Québécoise des droits et libertés de la personne » (2007 : 11). Au regard de ces contributions, le principe de laïcité est bel et bien compris comme un principe qui s'impose à l'État. Mais, parce qu'il est un « principe restrictif qui s'applique au politique » (Milot 2005 : 75), le principe de laïcité

est aussi un principe qui ne s'impose qu'à l'État. Or, cette dernière prémisse a fait l'objet de plusieurs nuances dans les mémoires étudiés.

Premièrement, il ressort de ces mémoires une confusion entre les processus de sécularisation et de laïcisation qui ont affecté la province. Le Parti Québécois affirme ainsi que « la laïcité de l'État [...] n'est vraiment une réalité dans notre société que depuis une trentaine d'années » et que « la Révolution tranquille a donné à l'État la place qui doit lui revenir dans une société démocratique où c'est l'État qui définit le bien commun et met en œuvre des politiques qui répondent à la volonté de l'ensemble de la population » (2007 : 10). Dans une affirmation qui manque de nuance, le Parti Vert du Québec ajoute que « depuis une quarantaine, une cinquantaine d'années [ce qui correspond à la période de la Révolution tranquille], au Québec nous avons évacué la chose religieuse de nos écoles et de nos institutions publiques » (2007 : 1). Québec solidaire entretient lui aussi la confusion en relatant :

« [ainsi qu'] au cours de la première partie [du XX^e siècle], la société a été sous l'emprise d'un clergé conservateur et hostile au changement. Puis les églises ont été désertées par une importante partie des Québécois francophones [...]. Le Québec n'est pas encore totalement une société laïque même si de grands efforts sont faits en ce sens. » (2007 : 9).

Ce faisant, ces trois partis politiques confondent deux processus – sécularisation et laïcisation – qui se croisent souvent dans les démocraties libérales, mais ne sont cependant pas du même ordre, ne recouvrent pas les mêmes réalités et ne suivent pas nécessairement la même évolution.

Comme le rappellent Jean Baubérot et Séverine Mathieu, la sécularisation se traduit par « une progressive et relative perte de pertinence sociale du religieux. Cela s'effectue sans affrontement majeur entre le politique et le religieux, principalement par le jeu de la dynamique sociale » (Baubérot et Mathieu 2002 : 293). Dans ce sens, elle « correspond à une perte progressive de la pertinence sociale et culturelle de la religion en tant que cadre normatif orientant les conduites et la vie morale » (Milot 2002 : 32). La sécularisation n'implique donc pas une sortie de la religion. Elle procède plutôt d'une individualisation de la religion et donc d'une décléricalisation de la religion avec des effets significatifs sur la dimension normative qui la caractérisait.

Ce processus correspond ainsi à la situation qui a caractérisé la période de la Révolution tranquille, une période au cours de laquelle la religion perd

plus de pertinence sur le plan socioculturel que politique. Si l'évacuation du religieux de l'univers des pratiques sociales et des normes culturelles constituait une nouveauté dans les années 1960-1970, on ne peut en dire autant de la perte d'influence de la religion dans l'espace politique, où un processus long de laïcisation⁴ était déjà bien entamé, et cela même si des politiques de laïcisation restaient encore à mettre en œuvre.

Deuxièmement, s'ils associent laïcité et institutions publiques, certains partis politiques québécois semblent pourtant adopter une conception extensive du terme « institutions publiques ». Après avoir évoqué « la laïcité de l'État, de ses institutions, de ses représentations et de ses représentants », le Parti Libéral du Québec se questionne sur les modalités d'application du principe de laïcité « dans l'espace public » et évoque à ce titre « les rues, parcs [et] édifices publics » (2007 : 18). Le parti Québec solidaire, quant à lui, souligne qu'il faut promouvoir « la laïcité des lieux et des institutions » (2007 : 10) et le Parti Vert du Québec regrette l'époque où « boutiques, restaurants et même des quartiers [se développaient] sans que l'on entende parler d'accommodements raisonnables et sans exiger que soient modifier [sic] les réglementations en vigueur » (2007 : 1). Enfin, sans pour autant que sa position sur la laïcité soit clairement définie, l'Action Démocratique du Québec a semblé établir une distinction entre les institutions auxquelles la laïcité de l'État doit s'appliquer. Refusant que des accommodements raisonnables puissent être consentis à certaines minorités religieuses par les institutions publiques, ce parti promeut à l'inverse une forme de laïcité plus souple afin d'avantager le groupe majoritaire. En ce sens, prenant position pour le maintien du crucifix accroché à l'Assemblée nationale, ainsi que pour l'autorisation des pratiques de prières avant les délibérations des conseils municipaux, le chef de l'Action Démocratique du Québec a indiqué que « la laïcité ne doit pas non plus devenir une religion d'intégristes qui nous fasse [sic] disparaître tous les symboles de ce qu'on est [sic], puis de notre histoire »⁵.

Il ressort de ces extraits que les territoires de la laïcité sont difficiles à circonscrire. Son champ d'action est rapidement étendu des institutions publiques à l'espace public et à tout lieu fréquenté habituellement par le public. Or, la laïcité ne s'impose qu'à la sphère publique entendue dans un sens rawlsien, ce qui implique la sphère légale et ses institutions, ces dernières correspondant aux institutions rattachées à l'État et qui servent le bien commun conformément aux lois et règlements que cet État a préalablement adoptés. Elle ne s'applique pas à l'« espace public », c'est-à-dire « la sphère dans laquelle les citoyens peuvent se rencontrer et interagir » (Maclure 2008 : 228), à l'instar des rues, parcs, médias ou centres commerciaux.

L'exigence de neutralité est bel et bien une obligation du politique qui doit garantir les libertés de conscience et de religion de tous les citoyens. Son indépendance – et ainsi la séparation – à l'égard des religions doit être totale. S'il existe un vide juridique sur la conformité aux Chartes des droits de la présence d'un symbole religieux dans les institutions publiques, nous pensons néanmoins que le retrait de tout symbole religieux qui ornerait une institution publique devrait s'imposer, car un tel symbole peut être interprété comme une marque visible de la non-confessionnalité de l'État. Seul le symbole dont le caractère patrimonial est avéré et dont la présence ne peut entretenir de doute quant à la non-confessionnalité de l'État, devrait ainsi pouvoir conserver dans l'institution la place que l'histoire lui a donnée⁶. En effet, la laïcité est bien un principe qui s'applique à l'État et non aux individus.

Il est pourtant possible de relever une troisième position, très minoritaire, selon laquelle un certain principe de laïcité devrait s'imposer aux individus, dans toutes circonstances et en tous lieux. Ainsi, le Parti Vert du Québec affirme que :

« [...] la religion reste une affaire personnelle [et que] chaque être humain doit vivre à visage découvert dans notre société. Celle qui se cache la figure, à cause de sa religion, a une attitude irrespectueuse vis-à-vis de la société qui l'accueille et qui vit à visage découvert [...] » (2007 : 1-2).

Précisant que « le port du voile comme le faisaient nos propres mères dans un passé pas si lointain, ne pose aucun problème », le Parti Vert du Québec considère néanmoins que le *niqab* est « une sorte de prison » soulevant « un certain malaise » dans notre société et que son port devrait, dès lors, être prohibé (*ibid.*). Une telle position nous semble très difficilement défendable. Il est vrai que la visibilité du religieux peut susciter une certaine méfiance dans une société où la pratique orthodoxe d'une religion par un individu est souvent perçue comme un signe de soumission. Pour autant, si effectivement certaines expressions sociales de la foi peuvent être particulièrement choquantes au regard des valeurs publiques, elles sont protégées – dans le cadre des limites qui leur sont imparties – par l'État auquel s'impose l'exigence de laïcité. La laïcité doit en effet garantir les libertés de conscience et de religion de tous les citoyens.

La laïcité comme garantie des libertés de conscience et de religion?

Les différents régimes de laïcité sont de plus en plus interpellés et le sont différemment par « le déploiement de logiques de réseaux dans le domaine

des appartenances religieuses de même que les références internationales en matière de droits de l'homme » (Milot 2004 : 122). Ces interpellations interrogent. Un auteur à la perspective très républicaine tel qu'Henri Penar Ruiz se demande notamment si « entre l'internationale des capitaux et les replis "identitaires" des communautarismes, [il y aura] encore une place pour un monde commun aux hommes? » (1998 : 12). Ces interpellations inquiètent aussi. Olivier Mongin et Jean-Louis Schlegel considèrent ainsi que :

« [...] les phénomènes dits identitaires, avec leurs facettes fondamentalistes, intégristes, privilégiant des formes de communautarisme [risquent de faire] peser les contraintes de la communauté sur les conduites personnelles et sur l'intégration sociale [...] » (2005 : 89).

Les demandes de reconnaissance peuvent donc susciter certaines craintes alimentées par l'idée que l'individu, mais aussi la communauté, seraient particulièrement menacés par l'orthodoxie, voire même l'intégrisme, de certains groupes religieux. Pourtant, dans le cadre même de la globalisation, permettre des réactions diverses est aussi un nouveau défi que les laïcités, conjuguées avec les droits de l'être humain, doivent désormais relever (Baubérot 2004; Willaime 2004). Cela implique en effet de nouveaux défis en termes de respect des libertés de conscience et de religion que l'État doit assurer en toute neutralité, sans discrimination. Les modalités d'exercice de ces libertés sont pourtant sujettes à débat. Dans le cadre des mémoires déposés par les partis politiques québécois, elles sont d'ailleurs loin de faire consensus. À partir des différentes positions qui y sont énoncées, trois figures idéaltypiques de la façon de penser une société laïque peuvent alors être dégagées⁷.

Premièrement, une conception restrictive des libertés de conscience et de religion ressort clairement du mémoire produit par le Parti Vert du Québec. Tout en affirmant un principe de liberté culturelle, de liberté de pratiquer sa religion⁸, ce parti rappelle que « le pratiquant religieux n'a pas à faire modifier [les] réglementations et coutumes de la société dans laquelle il a choisi de vivre » (2007 : 3). En outre, il n'appréhende les libertés de conscience et de religion que dans leur dimension culturelle et n'aborde pas la question de l'expression des convictions religieuses, laquelle fait pourtant partie intégrante de ces libertés. L'exercice des libertés de conscience et de religion est, de fait, complètement relégué à la sphère privée et, selon ce parti politique, la foi religieuse ne devrait finalement pouvoir s'exprimer qu'*in petto*. Ce faisant, le Parti Vert du Québec semble alors promouvoir une figure de « laïcité anticléricale ou antireligieuse » de type voltairienne, où « le principe de

séparation [...] est invoqué comme justificatif [et] se fait, en définitive, assimilateur » (Milot 2008 : 53). Il s'agit d'une position que la philosophe Catherine Kintzler pourrait qualifier de « laïque intégriste »⁹ et qui « ruine la laïcité dont l'objet est de rendre possible a priori [les] différentes libertés, et qui la contredit puisqu'elle érige en opinion officielle un contenu doctrinal ouvertement anti-religieux » (2007 : 34). Tel que le laissait transparaître, plus haut dans ce texte, la position que ce parti adoptait sur le port du voile, qu'il dissociait du *niqab*, le but poursuivi par une telle conception de la laïcité est donc d'imposer aux individus, pour mieux les intégrer dans la société, une conception particulière du bien dérivée des normes culturelles du groupe majoritaire. Le Parti Vert du Québec rapporte d'ailleurs dans son mémoire que « tout nouvel arrivant a pour obligation de respecter, sans idée préconçue et envie de vouloir modifier cette culture et ces coutumes, la société québécoise qui est la nôtre. » (2007 : 1).

Deuxièmement, il est possible de noter que cette « culture québécoise » est aussi au cœur des préoccupations de l'Action Démocratique du Québec¹⁰ et du Parti Québécois. Si ce dernier ne se prononce pas sur la dimension culturelle comprise dans les libertés de conscience et de religion, il promeut néanmoins la possibilité pour les groupes religieux d'exprimer, sous réserve du respect de certaines conditions, leurs croyances dans les lieux publics :

« La laïcité des institutions publiques ne doit pas être interprétée comme l'interdiction de toute expression religieuse dans les lieux publics tant que cette expression n'impose pas aux autres des comportements contraires aux valeurs communes des Québécoises et des Québécois. »
(Parti Québécois 2007 : 11).

On s'étonnera ici de l'emploi de l'expression « valeurs communes » que le Parti Québécois définit comme la prédominance de la langue française, l'égalité entre les femmes et les hommes, la laïcité des institutions publiques et la promotion et la protection de la culture québécoise (2007 : 12). D'une part, les deux premières composantes de ces valeurs sont d'ores et déjà garanties par le droit positif. D'autre part, la laïcité n'est pas une valeur, mais bien un principe d'aménagement du politique permettant de garantir les libertés de conscience et de religion. Enfin, aussi nécessaires qu'elles soient, la promotion et la protection de la culture québécoise ne sauraient justifier une limitation à l'un des droits garantis par la Charte des droits et libertés de la personne du Québec.

Une figure de « laïcité séparatiste » émerge ainsi de ce raisonnement. Il s'agit en effet d'un type de laïcité qui « consiste en une façon de concevoir l'aménagement des principes laïques en mettant l'accent sur une division presque "tangibile" entre l'espace de la vie privée et la sphère publique qui concerne l'État et les institutions relevant de sa gouvernance » (Milot 2008 : 46). Cette figure de « laïcité séparatiste » est directement inspirée de la pensée de John Locke, lequel considérait qu'« il [était] d'une nécessité absolue de distinguer [...] ce qui regarde le gouvernement civil, de ce qui appartient à la religion, et de marquer les justes bornes qui séparent les droits de l'un et ceux de l'autre » (Locke 1992 [1686] : 167-168). Ce philosophe, qui prônait « une séparation nette du politique et du religieux » (Agier-Cabanes 2007 : 137) et une « dissociation entre l'appartenance religieuse et l'appartenance civile et citoyenne » (Baubérot 2007 : 23-24), n'en appelait pas moins à une tolérance de l'État qui, sans être illimitée, devait permettre la libre expression des convictions religieuses et le libre exercice des cultes (Baubérot 2007). Cette conception de la séparation ressort clairement du mémoire du Parti Québécois, lequel préconise d'ailleurs une limitation à la liberté d'expression des convictions religieuses des « représentants des institutions publiques œuvrant à des postes d'autorité et qui sont en contact avec le public [car] en choisissant d'incarner ces fonctions, ils doivent accepter d'incarner la neutralité de l'État » (2007 : 11).

Troisièmement, une conception plus libérale sur le plan politique transparaît des mémoires de Québec solidaire, ainsi que du Parti Libéral du Québec dans une moindre mesure. Ces deux partis identifient, plus ou moins directement, les libertés de culte et d'expression des convictions religieuses comme composantes des libertés de conscience et de religion. Le Parti Libéral du Québec souligne que « les familles religieuses qui œuvrent sur le territoire québécois possèdent des libertés étendues » (2007 : 11 et 17). Ces libertés peuvent s'exercer dans la mesure où le Québec est « une société pluraliste ouverte aux multiples apports dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange intercommunautaire » (*ibid.*). Promouvant un « modèle de laïcité interculturelle », le parti Québec solidaire demande pour sa part que « les institutions du Québec soient laïques pour qu'elles y accueillent des personnes qui peuvent avoir des appartenances religieuses diverses » (2007 : 9). Ce parti propose alors la mise en place d'un modèle de laïcité « [combinant] la neutralité des institutions sur le plan des croyances [...] avec la liberté pour l'individu participant à ces institutions d'exprimer ses propres convictions, dans un contexte favorisant l'échange et le dialogue » (*ibid.*).

Cette forme de « laïcité interculturelle » s'articule autour de plusieurs axes favorisant la reconnaissance de la diversité des usagers, mais aussi des agents des institutions publiques. Ils doivent conserver la liberté d'exprimer leurs convictions religieuses, en portant leurs signes religieux dans l'institution publique ou en disposant de lieux de prières dans lesdites institutions, sous réserve du respect des lois et règlements en vigueur et dans la mesure où les fonctionnaires de l'État « [placent] l'éthique reliée à leur fonction au-dessus de leurs croyances personnelles, religieuses et politiques » (Québec solidaire 2007 : 10 et 12).

Cette conception de la laïcité présente de nombreux traits communs avec la figure « de laïcité de reconnaissance » qui repose sur « un postulat de l'autonomie morale de chaque individu dans la conduite de sa vie et dans le choix de ses conceptions du monde dans la mesure où elles ne portent pas une atteinte réelle à autrui ou à l'ordre public » (Milot 2008 : 63). Cette figure s'inspire fortement du renouveau de la pensée libérale et certaines correspondances peuvent d'ailleurs être dégagées avec la pensée du philosophe Will Kymlicka. Cet auteur considère en effet que « les individus doivent [...] disposer des libertés et des moyens requis pour mener leur vie, conformément à leurs croyances sur le plan des valeurs, sans craindre de discrimination ni de sanction » (Kymlicka 2001 : 121). Il ajoute ensuite que l'État doit laisser aux individus la possibilité de remettre en question ces croyances : « les individus doivent donc disposer des moyens leur permettant de prendre conscience des différentes conceptions de la vie bonne, ainsi que de l'aptitude à évaluer intelligemment ces conceptions » (Kymlicka 2001 : 121-122). Disposer de tels moyens correspond notamment à la possibilité laissée à chaque individu, quelle que soit la conception de la vie bonne pour laquelle il a opté, d'entrer dans l'espace public, de participer aux institutions sociales et, de ce fait, d'accéder à la culture de société qui lui permettra peut-être de revisiter ses croyances. En ce sens, Will Kymlicka estime que « favoriser l'intégration à la culture de société fait partie de l'entreprise d'édification de la nation dans laquelle toutes les démocraties libérales se trouvent engagées » (2003 : 47). Relevons que le parti Québec solidaire semble s'inscrire ici pleinement dans cette logique. Après avoir déclaré que « ne pas faire de place à l'expression de la diversité des convictions et des croyances aurait pour effet de marginaliser les points de vue minoritaires » (2007 : 9), il reprend le cas particulier du port du *hijab* par les élèves dans les écoles publiques et affirme que :

«[...] l'école est le premier milieu d'intégration chez les enfants issus de l'immigration. Ce genre d'interdiction [du hijab] pourrait créer un repli

identitaire chez les parents qui décideraient d'amener leurs filles dans des écoles religieuses privées subventionnées par l'État et ainsi les couper de tout contact avec la société d'accueil [...] » (2007 : 12).

Le rapport Bouchard-Taylor : quelles propositions?

Le rapport final de la Commission Bouchard-Taylor a été rendu public le 22 mai 2008. Ses recommandations ont pour objectif de « préciser et d'officialiser les grandes orientations de la société québécoise quant aux rapports interculturels » ainsi que de formuler « des propositions de nature soit à améliorer des politiques, des projets, des programmes existants, soit à en créer de nouveaux » (Commission Bouchard-Taylor 2008 : 249). Au nombre de ces grandes orientations, le rapport aborde la question de la laïcité qui « doit être comprise dans le contexte de l'idéal plus général de neutralité auquel l'État doit aspirer, s'il veut traiter les citoyens de façon juste » (*ibid.*). Il précise alors que la laïcité ne peut se résumer à des formules simples comme « séparation des Églises et de l'État » ou « sortie de la religion de l'espace public » même si ces formules révèlent une part de vérité (*ibid.* : 135) et énonce quatre grands principes fondamentaux caractérisant ainsi la laïcité : « l'égalité morale des personnes ou la reconnaissance de la valeur morale égale de chacune d'entre elles », « la liberté de conscience et de religion », « la neutralité de l'État à l'égard des religions » ainsi que « la séparation de l'Église et de l'État » (*ibid.* : 135 et 136). Les modalités d'articulation de ces quatre principes fondamentaux permettent alors de déceler deux modèles principaux de déploiement de la laïcité que le rapport Bouchard-Taylor identifie, de façon idéal-typique, comme des régimes de laïcités « intégrales » ou « rigides » et des régimes de laïcités plus « souples » ou « ouvertes » (*ibid.* : 137).

Selon le rapport, le premier de ces régimes « permet une restriction plus grande du libre exercice de la religion au nom d'une certaine interprétation de la neutralité de l'État et de la séparation des pouvoirs politiques et religieux » (*ibid.*). D'une part, ce régime de laïcité « rigide » est justifié par l'invocation d'un principe d'émancipation des individus de la religion. Le rapport rejette cependant ce principe, son application s'avérant problématique dans une société plurielle comme le Québec et révélant, en outre, une forme de laïcité non neutre à l'égard des « raisons profondes qui animent les individus » (*ibid.* : 138). D'autre part, ce régime repose sur la promotion de l'intégration civique ou « allégeance à une identité civique commune » (*ibid.*). À nouveau, le rapport affirme qu'une telle promotion serait inadéquate au Québec où « le développement d'un sentiment d'appartenance et

d'identification dans une société [...] passe davantage par une "reconnaissance raisonnable" des différences que par leur relégation stricte à la sphère privée » (*ibid.*).

Le rapport Bouchard-Taylor préconise alors le ralliement au second régime de laïcité, un régime de laïcité « ouverte » qui caractérise les relations entretenues entre les Églises et l'État depuis de nombreuses années au Québec, et « défend un modèle axé sur la protection de la liberté de conscience et de religion, ainsi qu'une conception de la neutralité étatique plus souple » (*ibid.* : 137 et 140). Il recommande l'adoption par l'État d'un *Livre blanc sur la laïcité* (*ibid.* : 153) dont le but serait de formaliser la conception de la laïcité ouverte d'ores et déjà mise en œuvre par le Québec depuis plusieurs années, sans pour autant figer cette conception dans une norme juridique contraignante.

Dans cette conception, la laïcité est un principe qui s'impose aux institutions publiques, mais non aux citoyens desservis ou pris en charge par ces institutions. Elle favorise l'expression des libertés de conscience et de religion, des libertés qui ne sauraient être cantonnées à la pratique cultuelle ou reléguées à la sphère privée, cette position étant trop « contraignante pour les croyants dont la foi doit se traduire dans des pratiques et des comportements rituels et symboliques » (*ibid.* : 143). L'expression de ces libertés doit ainsi être autorisée dans l'espace public et dans les institutions publiques, ces dernières ayant essentiellement pour obligation de ne faire leur, ni ne favoriser une religion particulière (*ibid.* : 142). Pour cette dernière raison, le rapport préconise l'interdiction aux conseils municipaux de réciter la prière avant ou pendant leurs séances publiques. Il propose en outre le retrait du crucifix accroché au-dessus du bureau du siège du président de l'Assemblée nationale (2008). L'apparence de neutralité de l'institution est en effet garante de la confiance que lui accordent les citoyens. Mais cela n'implique pas pour autant que le port de signes religieux par les agents de l'État doive être interdit dans tous les cas. Le rapport indique en effet que seuls ceux d'entre eux qui détiennent un pouvoir de sanction ou de coercition peuvent légitimement se voir imposer une obligation de réserve absolue en matière religieuse.

S'inspirant d'un multiculturalisme résolument libéral, le rapport final de la Commission Bouchard-Taylor tend ainsi à promouvoir la figure de « laïcité de reconnaissance » évoquée précédemment. On ne sera alors pas surpris du peu d'enthousiasme suscité par sa réception au Parti Québécois ou à l'Action Démocratique du Québec, le premier parti réitérant son attachement à la définition de « valeurs communes » susceptibles de borner l'expression des

libertés de pensée et de conscience¹¹, le second parti regrettant que « le rapport reste muet quant au renforcement de la culture normative qui correspond à celle de la majorité francophone » (Action Démocratique du Québec 2008).

L'appel de Québec solidaire à mettre en œuvre les recommandations du rapport le plus rapidement possible n'est pas plus étonnant (Lavoie 2008). À l'inverse, le rejet immédiat et catégorique, par le premier ministre et chef du Parti Libéral du Québec, de la recommandation de retirer le crucifix de l'Assemblée nationale laisse plus perplexe, car son mémoire ne le laissait pas présager. Mais ce dernier parti, qui exerçait le pouvoir lors de la remise du rapport, était probablement plus que tout autre soumis aux contingences politiques. Déjà, le jeu politique avait repris le dessus.

Aujourd'hui le débat a donc rejoint l'arène politique. Comme l'annonçait le titre du rapport Bouchard-Taylor, « le temps de la conciliation » est venu et ce temps est désormais celui du politique. Parce que l'impulsion de politiques audacieuses et innovantes de régulation de la diversité religieuse relève des élus qui incarnent l'expression de la souveraineté populaire, ceux-ci doivent maintenant concilier leurs représentations, intérêts et agendas politiques pour fixer les grandes orientations des politiques d'intégration de demain. Si le vivre-ensemble est de la responsabilité de tous les citoyens, il est aussi de la responsabilité de ceux qui les représentent : les partis politiques.

Note biographique

DAVID KOUSSENS, LL.M., est doctorant en sociologie à l'Université du Québec à Montréal. Sa thèse porte sur la mise en œuvre de la neutralité dans la régulation du religieux dans la sphère publique au Québec et en France.

Notes

¹ Tel est le cas de la loi française du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics.

² Pour des exemples de régulation locale du pluralisme religieux, voir Lamine (2004).

³ La position du Parti Vert du Québec a pu être étudiée à partir d'un mémoire déposé par l'Association régionale des Laurentides. Si ce mémoire a été rédigé par une association locale, il ne peut toutefois pas s'émanciper totalement de la ligne politique adoptée par le parti et éclairer sur les représentations de la laïcité qui ont pu y être véhiculées.

⁴ Ce dernier processus « concerne plus spécifiquement l'aménagement des rapports entre l'État et les confessions et conduit l'instance politique à s'autonomiser par rapport aux normes religieuses » (Milot 2008 : 31).

⁵ Voir « L'ADQ s'oppose à la charte de la laïcité que propose le CSN », *La Presse*, 9 octobre 2007. <http://www.cyberpresse.ca/article/20071009/CPACTUALITES/71009201/1019/CPACTUALITES> [consulté le 15 juillet 2008].

⁶ Le Parti Québécois, le Parti Libéral du Québec et Québec solidaire ont évoqué cette question dans leurs mémoires et les exemples du crucifix à l'Assemblée nationale ou de la croix du Mont-Royal sont souvent cités. Dans le premier cas, la présence même du crucifix au-dessus du siège du président de l'Assemblée nationale, lieu d'expression de la souveraineté nationale, ne garantit pas la neutralité dont les citoyens peuvent alors douter. Dans le second cas, s'il est une institution montréalaise, le Mont-Royal n'est pas pour autant une institution de l'État dont la neutralité pourrait être questionnée et la dimension patrimoniale incontestable de la croix qui y est érigée justifie la place qui lui est dévolue à son sommet.

⁷ Nous reprenons ici trois des figures idéal-typiques de la façon de penser une société laïque dégagées par Micheline Milot (2008).

⁸ Le Parti Vert du Québec indique que « la liberté de culte est de permettre à chacun de vivre sa religion. C'est ce qui se passe au Québec. Nous ne connaissons pas de législation qui empêche quelqu'un de pratiquer sa religion » (2007 : 3).

⁹ Catherine Kintzler définit la figure du « laïque intégriste » comme celui qui « étend le principe de réserve à l'ensemble de la société civile : ce faisant il confond espace public et espace civil, et n'accepte la liberté d'opinion, de croyance, de pensée, qu'à titre privé et en limitant son expression » (2007 : 35).

¹⁰ Le chef de l'Action Démocratique du Québec a ainsi pu déclarer qu'« il y a une volonté des Québécois de préserver leur identité. Il y a une volonté de tirer un trait lorsque les accommodements viennent carrément à l'encontre de nos valeurs communes » (Chouinard 2007). Il n'est cependant pas possible d'analyser en profondeur la position de ce parti sur les libertés de pensée et de conscience, aucun développement n'ayant succédé à cette affirmation de Mario Dumont.

¹¹ La position du Parti Québécois sur le rapport Bouchard-Taylor peut être consultée sur le site internet de ce parti : <http://www.pq.org/index.php?q=node/1754> [consulté le 22 juillet 2008].

Bibliographie

Action Démocratique du Québec, 2008. *S'affirmer et s'unir pour faire route ensemble* <http://www.adq.qc.ca/index.php?id=57&L=html%3A%2F%2Fujoo.co.kr%2Fimages%2Fb> [consulté le 22 juillet 2008].

Agier-Cabanes, I., 2007. « La laïcité, exception libérale dans le modèle français », *Cosmopolitiques*, n° 16, novembre, p. 133-143.

Barbier, M., 1995. *La laïcité*. Paris, L'Harmattan.

Baril, D., 2007. « Les accommodements religieux pavent la voie à l'intégrisme », *Éthique publique*, vol. 9, n° 1, printemps, p. 174-181.

Baubérot, J., 2007. *Les laïcités dans le monde*. Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que-sais-je? ».

Baubérot, J., 2004. « La laïcité à l'épreuve des droits de l'homme », in J. Baubérot (dir.), *La laïcité à l'épreuve. Religions et libertés dans le monde*. Paris, Éditions Universalis, coll. « Le tour du sujet ».

Baubérot, J. et S. Mathieu, 2002. *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France, 1800-1914*. Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points histoire ».

Bégin, P., 2007. « Laïcité et accommodements raisonnables », *Éthique publique*, vol. 9, n° 1, printemps, p. 158-165.

- Blancarte, R., 2005. « Un regard latino-américain sur la laïcité », in J. Baubérot et M. Wiewiorka (dir.), *De la séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*. Paris, Éditions de l'Aube, p. 247-258.
- Blancarte, R., 2001. « Laicidad y secularización en México », *Estudios Sociológicos*, vol. XIX, n° 57, p. 843-855.
- Bosset, P. et P. Eid, 2006. « Droit et religion : de l'accommodement raisonnable à un dialogue internormatif? », *Actes de la XVII^e Conférence des juristes de l'État*. Cowansville, Éditions Yvon Blais, p. 63-95.
- Chouinard T., 2007. « La laïcité, le nouvel intégrisme », *La Presse*, 10 octobre, Montréal. <http://www.cyberpresse.ca/article/20071010/CPACTUALITES/710100564/1019/CPACTUALITES> [consulté le 15 juillet 2008].
- Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (Commission Bouchard-Taylor), 2008. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*. Montréal, gouvernement du Québec. <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-final-integral-fr.pdf> [consulté le 24 juillet 2008].
- Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (Commission Bouchard-Taylor), 2007. *Accommodements et différences. Vers un terrain d'entente : la parole aux citoyens. Document de consultation*. Montréal, gouvernement du Québec. <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/document-consultation.pdf> [consulté le 15 mars 2008].
- Coq, G., 2006. « Faut-il changer la loi de 1905? », *Hommes et migrations*, n° 1259, p. 31-43.
- Coq, G., 2005a. *La Laïcité. Principe universel*. Paris, Éditions du Félin.
- Coq, G., 2005b. « Un principe universel », *Hommes et migrations*, n° 1258, p. 6-11.
- Geadah, Y., 2007. *Accommodements raisonnables. Droit à la différence et non différence des droits*. Montréal, VLB éditeurs.
- Kintzler, C., 2007. *Qu'est-ce que la laïcité?* Éditions Vrin, coll. « Chemins philosophiques ».
- Kymlicka, W., 2003. *La voie canadienne. Repenser le multiculturalisme*. Montréal, Boréal.
- Kymlicka W., 2001. *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*. Montréal, Éditions La Découverte - Boréal.
- Lamine, A.-S., 2004. *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*. Paris, Presses universitaires de France.
- Larouche, J.-M., 2007. « L'identitaire et la laïcité », *Éthique publique*, vol. 9, n° 1, p. 11-139.
- Lavoie G., 2008. « L'instantané et les nouvelles jetables », *Le Soleil*, 31 mai, Québec. http://www.cyberpresse.ca/article/20080531/CPSOLEIL/80529231/5019/CPSOLEIL?utm_source=Fils&utm_medium=RSS&utm_campaign=LE_SOLEIL [consulté le 22 juillet 2008].
- Locke, J., 1992 [1686]. *Lettre sur la tolérance*. Paris, Flammarion, coll. « Texte intégral ».
- Maclure, J., 2008. « Le malaise relatif aux pratiques d'accommodement de la diversité religieuse : une thèse interprétative », in M. Mc Andrew, M. Milot, J.-S. Imbeault et P. Eid (dir.), *L'accommodement raisonnable et la diversité religieuse à l'école publique. Normes et pratiques*. Montréal, Fides, p. 215-242.
- Milot, M., 2008. *La laïcité*. Ottawa, Novalis.
- Milot, M., 2005. « Neutralité politique et libertés de religion dans les sociétés plurielles : le cas canadien », in J. Baubérot et M. Wiewiorka (dir.), *De la séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*. Paris, Éditions de l'Aube, p. 274-287.

- Milot, M., 2004. « Séparation, neutralité et accommodements en Amérique du Nord », in J. Baubérot (dir.), *La laïcité à l'épreuve. Religions et libertés dans le monde*. Paris, Éditions Universalis, coll. « Le tour du sujet », p. 109-124.
- Milot, M., 2002. *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*. Turnhout, Brepols Publishers, coll. « Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études, Sciences Religieuses ».
- Mongin, O. et J.-L. Schlegel, 2005. « Les questions de 1905 », *Esprit*, n° 6, p. 85-91.
- Parti Libéral du Québec, 2007. *Mémoire du Parti Libéral du Québec*. <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/memoires/A-N-Montreal/parti-liberal-du-quebec.pdf> [consulté le 23 juillet 2008].
- Parti Québécois, 2007. *Mémoire*. <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/memoires/A-N-Montreal/parti-quebecois.pdf> [consulté le 22 juillet 2008].
- Parti Vert du Québec, 2007. *Mémoire*. <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/memoires/St-Jerome/parti-vert-du-quebec-memoire-presente-a-la-ccpardc.pdf> [consulté le 23 juillet 2008].
- Pena-Ruiz, H., 1998. *La laïcité*. Paris, Flammarion, coll. « Dominos ».
- Québec solidaire, 2007. *Mémoire présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliés aux différences culturelles*. <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/memoires/A-N-Montreal/quebec-solidaire.pdf> [consulté le 23 juillet 2008].
- Renaut, A. et A. Touraine, 2005. *Un débat sur la laïcité*. Paris, Éditions Stock.
- Weinstock, D., 2006. « Pour le multiculturalisme canadien, contre la laïcité française », *Actes du colloque Diversité de foi, égalité de droits*, 23 et 24 mars 2006, Conseil du statut de la femme, p. 99-104.
- Willaime, J.-P., 2004. *Europe et religions. Les enjeux du XXIème siècle*. Paris, Fayard.
- Woehrling, J., 2008. « Les fondements et les limites de l'accommodement raisonnable en milieu scolaire », in M. Mc Andrew, M. Milot, J.-S. Imbeault et P. Eid (dir.), *L'accommodement raisonnable et la diversité religieuse à l'école publique. Normes et pratiques*. Montréal, Fides, p. 43-53.
- Woehrling, J., 2007. « Neutralité de l'État et accommodements : convergence ou divergence? », *Options politiques*, vol. 28, n° 8, p. 20-27.
-
-